

ACTUALIDAD Y VIGENCIA DE *TEORÍA DE LA JUSTICIA* DE J. RAWLS: A PROPÓSITO DE LA PERSPECTIVA DE M. C. NUSSBAUM*

The relevancy and validity of J. Rawls' *A Theory of Justice*:
A review from M. C. Nussbaum's perspective

JOSÉ MANUEL PANEA MÁRQUEZ**

Fecha de recepción: 01/07/2020
Fecha de aceptación: 21/08/2020

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN 0008-7750 núm. 55 (2021), 255-279
<http://dx.doi.org/10.30827/ACFS.v55i0.15603>

RESUMEN Después de cincuenta años de la publicación de *Teoría de la Justicia* de J. Rawls cabría preguntarse por su actualidad y valor. Para abordar dicha cuestión, en el presente estudio tomaremos como punto de partida el núcleo fundamental de la crítica de M. C. Nussbaum a Rawls. Creemos que la posición de Nussbaum es intencionadamente ambigua, oscilando entre la ruptura, para ofrecer un nuevo enfoque sobre la Justicia, y el desarrollo de las tesis rawlsianas. Consideramos, además, que las objeciones de Nussbaum no son convincentes, y que pueden, además, generar sutilmente la sospecha de que la concepción de Rawls de la Justicia queda ya definitivamente superada por la propuesta nussbaumiana. Por ello, tras este punto de partida, nos detendremos en aspectos esenciales de la concepción rawlsiana, reivindicando su fortaleza y vigencia. En definitiva, tras medio siglo de *Teoría de la Justicia*, podemos decir que estamos ante una obra que es y seguirá siendo referencia inexcusable en el actual y futuro debate sobre la Justicia.

Palabras clave: Filosofía política, Rawls, Nussbaum, Justicia, Imparcialidad, Capacidades.

ABSTRACT Fifty years after the publication of J. Rawls' *A Theory of Justice*, one could wonder about its relevance and value. To address this the issue, the present study takes as a starting point the fundamental core of M. C. Nussbaum's critique of Rawls. We believe that Nussbaum's position is intentionally ambiguous, oscillating between the rupture, aiming to offer a new focus on Justice, and the development of rawlsian theories. Moreover, we consider that the objections of Nussbaum are not convincing enough, and they might lead to

* Para citar/citation: Panea Márquez, J. M. (2021). Actualidad y vigencia de *Teoría de la justicia* de J. Rawls: a propósito de la perspectiva de M. C. Nussbaum. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 55, pp. 255-279.

** Universidad de Sevilla. Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política. C./ Camilo José Cela s/n. Facultad de Filosofía. 41018 Sevilla (España). Correo electrónico: jmpanea@us.es Número ORCID 0000-0001-6261-0582.

suspect that Rawls' conception of Justice has turned obsolete before a nussbaumian proposal. Within the framework of these criteria, we will examine the fundamental aspects of the rawlsian conception of Justice, vindicating its strength and validity. Definitely, after half a century of *A Theory of Justice*, we can affirm that we are before a work that is and will remain as an inexcusable reference for current and future debates on the conception of Justice.

Keywords: Political Philosophy, Rawls, Nussbaum, Justice, Fairness, Capabilities.

Purity of heart, if one could attain it, would be to see clearly and to act with grace and self-command from this point of view. (Rawls, 1999a, § 87).

1. INTRODUCCIÓN. M.C. NUSSBAUM. HACIA UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LA JUSTICIA: ¿RUPTURA O DESARROLLO DE LAS TESIS CONTRACTUALISTAS?

La vitalidad de una teoría se mide, en gran medida, por la capacidad de generar debates a lo largo del tiempo. Y parece que, después de cincuenta años de *Teoría de la Justicia* [TJ], esta sigue suscitando mucho que hablar, inspirando otras teorías que brotan del diálogo con ella (Sen, 2010; Fabre y Miller, 2003; Agra, 2004). Un ejemplo sobresaliente de lo que venimos diciendo sería la concepción de la justicia que ha propuesto M. C. Nussbaum, quien afirma que: 1) la filosofía de Rawls es superior al enfoque utilitarista; 2) se mantiene dentro de la tradición contractualista de la justicia; 3) al ofrecer una teoría abstracta y muy abarcadora, no puede responder a todas las cuestiones prácticas que cabría plantear en la actualidad; 4) al ser una versión del contractualismo, probablemente la más acabada, esto le incapacitaría para responder a los desafíos que, en cambio, el enfoque de las capacidades de Nussbaum, nuevo y alternativo, sí parecería suministrar; 5) su propia propuesta sería un desarrollo, en parte, de las tesis de Rawls (Nussbaum, 2007, pp. 18-19); aunque, en parte, implicaría un cambio cualitativo sustancial, fuera del modelo contractualista (Nussbaum, 2007, p. 23).

A partir de aquí, en nuestra opinión, habría que evaluar: 1) hasta qué punto estamos realmente ante un cambio de paradigma, o más bien seguimos dentro del contractualismo rawlsiano, en el que se hacen, sin duda, ajustes teóricos al incorporar nuevos ingredientes para la reflexión política, sin necesidad de abandonar el modelo del contrato; 2) qué aspectos esenciales de TJ permiten sortear con éxito las objeciones de Nussbaum (Nussbaum, 2003a; 2006). Porque la crítica nussbaumiana podría cuestionar la posible vigencia y fortaleza de las tesis nucleares de TJ, por lo que habrá

que repensar esta perspectiva y valorar su alcance. Tales serían, esquemáticamente, los puntos sobre los que querríamos, al menos, llamar la atención en el presente estudio.

2. EL CARÁCTER ABSTRACTO DE LAS TEORÍAS DE LA JUSTICIA. NUSSBAUM *VERSUS* RAWLS: ¿UN NUEVO PARADIGMA?

A la hora de examinar la teoría rawlsiana, no deberíamos perder de vista la tesis de Nussbaum sobre la conveniencia de que las teorías de la justicia social deban ser abstractas, a fin de poseer un grado de generalidad y fuerza teórica tal que les permita ir más allá de los conflictos de la propia época, aunque emerjan de ellos (Nussbaum, 2007, p. 21); sólo así sobrevivirán al tiempo, y podrán seguir contando con el respaldo de los ciudadanos (Nussbaum, 2002).

Y es en este contexto en el que se inscribirá su propuesta. Por un lado, Nussbaum reconocerá la matriz originaria de su pensamiento, su deuda con Rawls; por otro, tratará de mostrar en qué sentido cabría hablar de ruptura.

Uno de los problemas que planteará Nussbaum será el de las personas con discapacidades físicas y mentales. Extender a estas personas la educación, la asistencia médica, los derechos y libertades políticas será, en su concepción, una exigencia de justicia. Pero ello implicará pensar de otro modo la ciudadanía y los fines de la cooperación social, que no pueden descansar sólo en el beneficio mutuo, lo que conllevará una reformulación de la teoría contractual de la justicia, presente en el modelo de Rawls. Otro problema será el de extender la teoría de la justicia a todos los ciudadanos del mundo, más allá de una concepción que permanezca anclada en el modelo Estado-nación como unidad básica. Por último, el trato que hemos de dispensar a los animales no humanos sería el último ingrediente para una nueva teoría de la justicia, en la revisión de Nussbaum (Nussbaum, 2007, p. 22). Una de las teorías de la justicia más poderosas en la tradición occidental, nos dirá Nussbaum, es la del contrato social: los individuos racionales acuerdan abandonar el estado de naturaleza para someterse a la ley, y ello en busca del beneficio mutuo. Y la de Rawls, en concreto, ha sabido demostrar satisfactoriamente las carencias de las diversas formas de utilitarismo para explorar y organizar nuestros juicios acerca de la justicia. Por ello, la considera mejor alternativa en tal sentido (Nussbaum, 2007, pp. 22-23).

De hecho, la propia Nussbaum reconocerá no sólo que la teoría rawlsiana es la mejor versión del contractualismo, sino que, a pesar de que presenta graves limitaciones para abordar los problemas planteados, seguirá

siendo válida para servir de guía en ciertos aspectos importantes (Di Tullio, 2013). Al mismo tiempo, parece necesario buscar una nueva estructura teórica, aunque algunos elementos importantes de la teoría de Rawls puedan aún tener cabida en ella y servirle de guía. (Nussbaum, 2007, p. 23).

No obstante, la posición de Nussbaum resulta ambigua, oscilando permanentemente entre la pretensión de desarrollo y la ruptura. La obra de Nussbaum se presenta como un texto de filosofía práctica, capaz de guiarnos hacia concepciones más ricas de la cooperación social, reivindicando este descenso de la teoría a lo concreto (Nussbaum, 2007, pp. 24-24). Pero la comparativa con el maestro es constante, hasta el punto de sembrar con sutileza la duda de si su propuesta es o no superior a la de Rawls; cuestión que, al requerir por su parte un examen más amplio y extenso, por el momento le competirá decidir al lector (Nussbaum, 2007, p. 25). Sin embargo, a nuestro entender, este comentario conlleva el efecto, deliberado y expreso por parte de la autora, de hacernos pensar que nos está proponiendo una teoría nueva, un cambio en su estructura, a pesar de haber manifestado también su voluntad de no desplazar la de Rawls, sino desarrollarla (Nussbaum, 2007, pp. 42-44). Tal es la ambigüedad nussbaumiana sobre la que queremos llamar la atención.

En efecto, Nussbaum pretende presentarnos su enfoque como un *cambio de paradigma* respecto a la última gran teoría del contrato, que sería la de Rawls, sobre la que no cesa de subrayar sus carencias; y lo hace no sin una importante dosis de indeterminación, sospechamos que buscada, pues, en no pocas ocasiones, parece nadar entre dos aguas, deslizando sutil, pero tenazmente, sus críticas, aunque sin una aparente pretensión de ruptura total con el maestro, y sin renunciar al liberalismo político rawlsiano, muy superior al perfeccionista (Nussbaum, 2011b). Tanto es así que la idea rawlsiana de dignidad humana, tomada de Kant, aunque con matices (Trueba, 2011); la de respeto, y la idea de los términos equitativos de la cooperación, junto a la del pluralismo y el consenso superpuesto, le parecen a Nussbaum hallazgos teóricos irrenunciables (Nussbaum, 2011a; Novales, 2016, pp. 45-46; Bohorques, 2018; Villavicencio, 2011).

Por otra parte, una vez reconocida la superioridad de la teoría de Rawls frente al utilitarismo (Nussbaum, 2002, pp. 105-106), Nussbaum, sin abandonar la ambivalencia a la que nos estamos refiriendo, oscila entre lo crítico y lo constructivo, afirmando incluso que su enfoque de las capacidades desarrolla ideas superiores a las que propone la tradición del contrato, de la que Rawls, sin duda, es su mejor exponente (Nussbaum, 2007, pp. 24-26).

Por nuestra parte, queremos formular la cuestión de si su enfoque de las capacidades es realmente una *nueva* teoría de la justicia o no es más

que un *desarrollo* concreto de la misma, algo que ya podemos detectar en trabajos tempranos (Nussbaum, 1997), a pesar de los esfuerzos que realiza por desmarcarse del esquema rawlsiano. La misma Nussbaum no ha evitado referirse al paralelismo entre la lista de capacidades, que ella propone, y la idea rawlsiana de los bienes primarios que podrían aceptarse para objetivos políticos como una base moral de garantías constitucionales, compartida por gente con muy diferente concepción de qué sería una vida buena para un ser humano (Nussbaum, 2002, pp. 116-118; pp. 133-134).

Significativamente, el capítulo I de *Las fronteras de la justicia*, lo dedica Nussbaum a plantear cómo las teorías del contrato social, y en concreto la de Rawls, no logran responder adecuadamente a tres problemas no resueltos (Nussbaum, 2003b, pp. 411-420; Nussbaum, 2007, pp. 29-105). Y, a propósito, una pregunta que podríamos hacernos es: si fuera el caso de que las teorías del contrato no pudieran resolver estos problemas, ¿supondría la necesidad de abandonarlas, con todo lo que esto pueda implicar para la obligación política que nace del contrato? ¿O se trata sólo de llamar la atención sobre la ineludible adaptación a situaciones concretas, pero sin prescindir del marco teórico contractualista? De hecho, posteriormente, Nussbaum parece que ha matizado esa necesaria ruptura con Rawls, en tanto heredero de la teoría clásica del contrato, pues hay intuiciones que es preciso preservar. Y por ello acabará reconociendo también que demostrar que una perspectiva rival a la de Rawls —como la de la propia Nussbaum— la supera realmente es una tarea de una dificultad tan colosal que el propio enfoque de las capacidades aún no se ha propuesto (Nussbaum, 2012, pp. 107-109).

3. LAS TEORÍAS DEL CONTRATO Y TRES PROBLEMAS NO RESUELTOS EN *TEORÍA DE LA JUSTICIA*

Thomas Hobbes nos describió magistralmente la situación a la que, dado el egoísmo de la naturaleza humana, estaremos expuestos si no nos organizamos políticamente: la guerra permanente de todos contra todos, y el miedo a perecer de muerte violenta. En semejante contexto la vida es imposible, o, cuando menos, solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta (Hobbes, 1989, p. 108). Esta es una idea que Nussbaum reconoce fundamental dentro del esquema contractualista. Y otra, que se remonta a J. Locke, será la de que las personas contratantes son libres, iguales e independientes (Locke, 2010). La igualdad de las personas y el valor de la reciprocidad ocupan un lugar central. El liberalismo clásico se opone así a privilegios feudales, ofreciendo un nuevo criterio de legitimidad política, anclado en la

igualdad y la libertad (Nussbaum, 2007, pp. 29-30). Y la teoría de la justicia de Rawls se enmarca en esa tradición, siendo la más poderosa e influyente del siglo xx (Nussbaum, 2007, p. 31; Scanlon, 2020).

Y, sin embargo, la novedad del enfoque de Rawls respecto de las concepciones previas del contrato consiste en no atribuir ningún derecho natural a los seres humanos en el estado de naturaleza. Y, por otro lado, su dependencia respecto a las ideas centrales de la filosofía moral kantiana, en lo relativo a la dignidad de la persona, que no puede estar supeditada como mero medio a los fines de otra. De manera que Rawls estaría ofreciendo una reconstrucción de la tradición del contrato social, aunque desde una perspectiva propia. Y por ello, no deja de ser la contribución más sofisticada de aquella tradición, tal y como Nussbaum viene reconociendo. De hecho, en su oposición al utilitarismo, Rawls utiliza la idea del contrato social para pensar los principios políticos desde una enfoque más rico y moral, inspirado en la concepción de la dignidad de la persona según Kant (Nussbaum, 2007, pp. 32-34). Y, no obstante, la propia Nussbaum cuestiona si la doctrina del contrato puede hacer justicia o no a la idea kantiana de dignidad (Nussbaum, 2001); duda que, sin embargo, no tiene, a nuestro juicio, sentido alguno plantearla en Rawls, más allá de llamar la atención sobre una carencia injustificada y generar una polémica innecesaria, porque el reconocimiento de la dignidad de la persona es un requisito fundamental en el contractualismo rawlsiano (Rawls, 1980). Todo apunta, tal vez, a un intento de ofrecer un concepto ampliado de dignidad, de clara raigambre kantiana, aunque desmarcándolo a un tiempo de Kant —y de Rawls—, desvinculándolo del concepto de racionalidad. No obstante, el enfoque nussbaumiano de la dignidad, pese a su pretensión de darle una nueva base normativa y no metafísica, no estará exento de serios déficits de fundamentación, que no podemos desgranar ahora (Trueba, 2011).

Los tres problemas que Nussbaum considera que no pueden tratarse satisfactoriamente desde *TJ* son: 1) el de la deficiencia y discapacidad; 2) la nacionalidad y las oportunidades vitales (justicia desde la perspectiva internacional); 3) la pertenencia de especie (el caso de los animales no humanos). Sostendremos que ninguna de las tres supuestas limitaciones que Nussbaum desarrolla extensamente son, en última instancia, objeciones que puedan debilitar la concepción de la justicia alcanzada por Rawls en *TJ*.

En cuanto a 2), el mismo Rawls advierte que *TJ* no plantea el problema de la justicia desde una perspectiva internacional, en lo que sí se ocupará posteriormente, como un desarrollo de la misma (Rawls, 1993, pp. 36-38; Rawls, 1999b), y por ello no presenta aquí ninguna deficiencia de lo que sería esperable que hubiera abordado, puesto que lo que le preocupa, básicamente, será encontrar los principios de justicia que informen la estructura

básica de la sociedad, de manera que podamos decir que estamos ante una sociedad bien ordenada. Hasta qué punto estos principios de justicia puedan aplicarse a la relación entre Estados excede las pretensiones de *TJ*. Rawls abordó con más detalle esta problemática en su último trabajo, *The Law of Peoples* (Rawls, 1999b). En efecto, en *TJ*, como el problema fundamental es la justicia básica de la sociedad dentro del Estado, la cuestión de la relación entre Estados sólo podía tratarse de manera tangencial, tal como él mismo subraya (Rawls, 1999a, §2 y §58). De aquí que no podamos dar por buena la objeción de Nussbaum, al respecto, ni otras, que van en la misma dirección (León, 2020), pues sencillamente no aceptan que *TJ* tenga un horizonte previamente definido.

En cuanto a 3), el tema de los animales no humanos, creemos que no es para Rawls un problema *político* estrictamente hablando, aun cuando tenga sus implicaciones políticas, sino *moral*, fuera del alcance de *TJ*.

En cuanto a 1) la principal crítica que le hace Nussbaum será que los teóricos clásicos asumieron en todos los casos que los agentes contratantes eran adultos, con capacidades similares, y aptos para la actividad productiva (Nussbaum, 2007, p. 34). Pero Nussbaum va más lejos:

No hay ninguna doctrina del contrato social, sin embargo, que incluya a las personas con graves y raras deficiencias físicas y mentales en el grupo de los que deben escoger los principios políticos básicos. (...).

En el caso de muchas personas con deficiencias y discapacidades, pero plenamente capacitadas para participar en una elección política, esta exclusión de la situación de elección básica aparece ya como una carencia desde el punto de vista de la justicia. No se las trata como iguales a los demás ciudadanos; sus voces no son escuchadas cuando se eligen los principios básicos. El problema resulta aún más grave si pensamos que muchos de los factores que excluyen a las personas con deficiencias de la participación en la elección política son de carácter social y ni mucho menos inevitables. No existen, pues, razones de principio para no incluirlas en una situación de elección que supuestamente no prejuzga ningún diseño particular para las instituciones sociales. Sin embargo, hay personas con graves deficiencias mentales que no podrían ser directamente incluidas en el grupo de los electores políticos, por más generosos que fuéramos en la evaluación de su posible contribución. En el caso de estas personas, la no inclusión en la situación de elección no aparece como una injusticia, siempre que haya otro modo de tomar en consideración sus intereses (Nussbaum, 2007, pp. 35-36).

¿Qué es lo que Nussbaum realmente reprocha a Rawls? ¿No haber incluido en la posición original a personas con graves deficiencias mentales? Parece que no, pues ella misma está reconociendo que tales personas

no podrían ser incluidas en el grupo de los electores políticos. ¿Se le podrá recriminar el no haber tenido en cuenta en la posición original a personas con deficiencias y discapacidades físicas y mentales, pero que no menoscaban su plena capacidad política? Esta queja no casa con lo que Rawls plantea en la posición original, por lo que no constituye, realmente, ninguna objeción. Las barreras físicas no representan ninguna merma política. Rawls no excluye de la posición original a las personas por tener alguna deficiencia física o mental, siempre y cuando no le inhabilite para el razonamiento práctico, como es obvio, pues se trata, en la ficción rawlsiana, de elegir racional y razonablemente los principios para la estructura básica de la sociedad. La misma Nussbaum se encargará de diferenciar entre quienes eligen los principios y los destinatarios de estos, y parece olvidar intencionadamente que esta distinción está muy presente en Rawls. Todos los destinatarios de los principios no pueden estar en el momento de la elección de los principios, pero sí son tenidos en cuenta. Una de las intuiciones más interesantes de Rawls, el velo de ignorancia, tiene un enorme potencial de justicia, pues ni siquiera los electores estarían libres de caer bajo el poder de estas limitaciones físicas o mentales en algún momento de sus vidas, como no lo estamos cualquiera de nosotros. Por tanto, Nussbaum lanza una crítica totalmente injustificada, si bien con una enorme carga emotiva, contra las carencias de *TJ* en este sentido. Las discapacidades físicas y mentales, mientras no incapaciten para el razonamiento político, no excluyen a nadie en la posición original. Más aún, nadie, en la ficción de la posición original, puede saber si las padece en algún grado asumible, o si las sufrirá en el futuro, con mayor o menor gravedad. Por consiguiente, en cuanto a los destinatarios de los principios, y muy particularmente del segundo, podemos decir que se establecen exigencias políticas y morales hacia todas las personas sin exclusión, precisamente por tener dignidad y no precio, tal y como Rawls nos recordará a propósito de Kant (Rawls, 1999a, § 87); y como la propia Nussbaum admitirá, aunque solo sea para insistir en la tensión que esto genera dentro de *TJ* (Nussbaum, 2007, p. 33).

Es cierto que las doctrinas del contrato social, y la de Rawls no es una excepción, piensan el problema político en términos de cooperación social (Nussbaum, 2007, p. 32). Y ello es importante tenerlo en cuenta. ¿Significa esto que se margina a quienes no participan como tal en el contrato? Nos parece que los principios de justicia, y en particular el segundo, tienen un enorme peso moral. Rawls no descarta a ninguna persona en la posición original, salvo, lógicamente, a aquellas cuyas deficiencias físicas o mentales puedan ser tan graves como para no poder articular un razonamiento práctico en la *elección* de los principios. Pero es que, además, como venimos insistiendo, Rawls no excluye a nadie como *destinatario* de los principios de

justicia. Sin embargo, Nussbaum llama la atención sobre esta problemática, presentándonosla como una carencia grave e insalvable, arremetiendo sin ambages contra Rawls:

Así pues, la exclusión de las personas con discapacidades de la elección inicial de los principios políticos básicos tiene importantes consecuencias para su igualdad como ciudadanos en sentido más general, en virtud de la estructura característica de las teorías del contrato social. (...) Por más que sus intereses puedan tomarse en consideración de modo derivado o en un estadio ulterior, resulta natural preguntarse si la posposición es necesaria, y si no es probable que no afecte a su plena igualdad como ciudadanos (aunque esto no constituya por sí mismo una forma de trato desigual). Tal como veremos, Rawls reconoce que su teoría tiene una laguna importante en este punto. Por mi parte, argumentaré que todo el tratamiento rawlsiano del problema de la discapacidad es inadecuado y, sin embargo, difícil de rectificar. La plena inclusión de los ciudadanos con deficiencias físicas y mentales plantea cuestiones que van al corazón mismo de la visión contractualista de la justicia y la cooperación social (Nussbaum, 2007, p. 38).

Nuestra obligada pregunta será hasta qué punto el propio Rawls no ha asumido ya estas conclusiones, así como el hecho de que el tema de la discapacidad exige un tratamiento más a fondo de la cuestión. Y sin pretender restar mérito ni importancia al enfoque nussbaumiano de las capacidades, querríamos cuestionar el cúmulo de suspicacias y acusaciones vertidas contra Rawls. Porque es cierto que en *El liberalismo político* Rawls había reconocido, como posteriormente ha subrayado Nussbaum (Nussbaum, 2007, p. 42), que hay cuestiones que resultan difíciles de abordar solo desde *TJ*, pues se trata de una serie de problemas que requieren una atención especial y diferenciada, probablemente de carácter moral y político a un mismo tiempo, tales como el tema de la discapacidad, el de los animales, y el de cómo nos relacionamos con la naturaleza (Rawls, 1996, § 3). Y es aquí donde Nussbaum aprovecha para ahondar en lo que ella interpreta como deficiencia de la teoría rawlsiana, y proponer el enfoque de las capacidades, tratando dichos problemas como cuestiones concernientes a la justicia. De aquí la necesidad, nos dirá Nussbaum, de algún suplemento y/o reformulación de su teoría, que es lo que ella precisamente pretende aportar (Nussbaum, 2007, p. 43). No obstante, a nuestro juicio, lo que parece estar diciéndonos Rawls sobre estos problemas no resueltos dentro de su teoría de justicia es que requieren un tratamiento más amplio que el estrictamente *político*; probablemente también *moral*. Por eso insistirá en que la idea de justicia política no lo abarca todo, y que tampoco deberíamos esperar que lo hiciera (Rawls, 1996, § 3.4).

En cualquier caso, para hacernos una idea más precisa de lo que preocupa a Rawls, debemos recordar las condiciones que establece para la posición original; es decir, la situación imaginaria en la que los supuestos electores de los principios básicos de la justicia tendrían que encontrarse para garantizar el procedimiento de elección razonable de aquellos. En suma, necesitamos acudir a las razones que el propio Rawls nos da en *TJ* para ver en qué medida las objeciones de Nussbaum se sostienen o no.

4. JUSTICIA COMO IMPARCIALIDAD: PAPEL Y OBJETO DE LA JUSTICIA. LA POSICIÓN ORIGINAL Y SU JUSTIFICACIÓN

Como sabemos, en *TJ* Rawls pretendía presentar una alternativa viable a las concepciones utilitarista clásica e intuicionista de la justicia. Cuando Rawls plantea el problema de la justicia lo hace en el contexto de las instituciones. La justicia es la virtud de las instituciones, como la verdad lo es del pensamiento, nos dirá. Del mismo modo, subrayará, la inviolabilidad de la persona, fundada en la justicia, es algo que el bienestar de la sociedad como un todo no puede atropellar. De manera que no se puede justificar la pérdida de libertad de algunos apelando a un mayor bien compartido por otros. En definitiva, ni la verdad ni la justicia pueden estar sometidas a transacciones (Rawls, 1999a, § 1).

Rawls concibe la sociedad como una asociación de personas que reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias en sus relaciones. Estas reglas definen un sistema de cooperación para promover el bien de sus integrantes. La sociedad es una empresa cooperativa, que persigue ventajas mutuas, pero en cuyo seno siempre habrá identidad y conflicto de intereses. La identidad de intereses viene de la perspectiva compartida de que juntos será más factible una vida mejor; el conflicto tiene que ver con el modo de interpretar la distribución de los mayores beneficios que resultan de la cooperación. Y de aquí la necesidad de que los principios de justicia social nos digan cómo asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad, regulando apropiadamente los beneficios y las cargas de la cooperación social.

El concepto de sociedad bien ordenada, afirmará Rawls, hace referencia a si una sociedad está efectivamente regulada por una concepción de la justicia, y esto implica que los ciudadanos tienen que haber interiorizado tales principios, y las instituciones tendrán que promoverlos. La tensión entre la tendencia humana a satisfacer los propios intereses y un sentido público de la justicia tendrá que inclinar la balanza en favor de una concepción pública de la justicia; es decir, una concepción compartida de la misma,

que sentará las bases para los vínculos de la unión social (Rawls, 1999a, § 79), en el marco de una concepción orgánica de la sociedad (Rawls, 1999a, § 41). Es en este contexto en el que Rawls habla de sociedad bien ordenada.

Pero lo que sucede en la realidad es que los hombres muestran desacuerdo sobre lo justo y lo injusto, y, por tanto, en torno a los principios que deberían definir los términos de la cooperación. Y esto implica también la necesidad de alcanzar un conjunto compartido de principios que articulen la distribución correcta de cargas y beneficios, base de la cooperación social. Necesitamos una concepción política común de la justicia. Parece que, con independencia del concepto de justicia que defienda cada cual, una regla básica sería evitar la arbitrariedad al asignarle a las personas deberes y derechos, así como que se disponga de un balance correcto respecto a las oportunidades y las pretensiones competitivas de los ciudadanos. Los principios de justicia tendrán que hacerse cargo de las diferencias y similitudes entre las personas, y de su relevancia para determinar los derechos y los deberes.

Rawls no pierde de vista que los planes de los individuos deberían ser compatibles entre sí, de tal manera que las expectativas legítimas de ninguno resulten seriamente dañadas. Se necesita, además, eficiencia en la ejecución de estos planes, siempre compatible con la justicia. Finalmente, la cooperación social tiene que ser estable, lo cual exigirá que las reglas básicas se obedezcan voluntariamente.

En una palabra, no hay sociedad sin cooperación. Sin cierto acuerdo sobre lo justo y lo injusto aquélla no será viable: no habrá ni eficiencia ni estabilidad; antes bien, proliferarán la desconfianza y el resentimiento. De aquí la necesidad de unos principios de justicia compartidos (Rawls, 1999a, § 1).

Todo esto viene a reforzar la tesis de Rawls de que necesitamos pensar la justicia de la sociedad en términos de acuerdo, aplicado a los principios de justicia. ¿Cómo pretende Nussbaum articular un enfoque de la justicia al margen del modelo del contrato? ¿De qué modo se propone responder al problema, planteado por Rawls, de la necesidad de cooperación social y, al mismo tiempo, encontrarnos con el hecho de que hay una multiplicidad de concepciones en torno a cómo entender lo justo y lo injusto? ¿Cómo aseguramos el cumplimiento de los deberes o protegemos los derechos de las personas? Para Rawls resulta impensable, habida cuenta de que cada cual puede tener una concepción de la justicia diferente, que haya cooperación social, y, por tanto, sociedad, sin unos principios de justicia compartidos. El problema será cómo alcanzar este acuerdo sobre ellos. La justicia o injusticia se dice de las leyes, de las instituciones, de los sistemas sociales, y de las acciones. Pero nos recuerda Rawls que el problema que le ocupa en *TJ* es el

de la justicia social, la estructura básica de la sociedad: el modo en que las instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales, y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social (Rawls, 1999a, § 2).

En nuestra opinión, habida cuenta de que las personas tienen distintas concepciones de la justicia, cuando menos resultará problemático aspirar a una teoría de la justicia al margen del modelo contractualista. ¿Cómo, entonces, fundamentar la cooperación, cuando es un hecho que las personas tienen concepciones muy diferentes sobre lo justo y lo injusto? Aunque Nussbaum añade una lista de capacidades básicas, y quiera subrayarla como eje, supuestamente, de su novedosa propuesta, creemos que su *enfoque de las capacidades* serviría, a lo sumo, para desarrollar o concretar más la idea de los derechos de las personas, a la vez que los deberes de las instituciones, aportando contenido a la articulación de los principios de libertad e igualdad, recogidos en la propuesta rawlsiana. En suma, creemos que no es sostenible dicha teoría como un modelo de justicia *alternativo* al de Rawls.

No hay que perder de vista que las personas ostentan posiciones sociales diferentes, y sostienen expectativas de vida muy distintas, derivadas del sistema político y de las circunstancias económicas y sociales. Las instituciones tendrán que hacerse cargo de las desigualdades, reales y profundas, que hay en una sociedad. Estas diferencias afectan a las oportunidades iniciales de vida, por lo que, nos dirá Rawls, no cabe atribuirles al mérito o al demérito. Rawls es muy consciente de estas desigualdades reales en la estructura básica de toda sociedad, y de aquí la necesidad de encontrar el criterio para afrontar dicho problema, a saber, el de la justicia de la estructura básica de la sociedad. Se explica de este modo lo inexcusable de unos principios de justicia social, que habrán de regular la constitución política, así como los elementos principales del sistema económico y social. En otras palabras, precisamos unos principios de justicia para asignar los derechos y deberes fundamentales, y las oportunidades económicas, además de las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad (Rawls, 1999a, § 2). La conclusión a la que queremos llegar es: la propuesta de Nussbaum, basada en el enfoque de las capacidades, no resuelve el problema previo de cómo hay que asignar derechos y deberes. Estas capacidades entrarían dentro del ámbito del deber-ser, que las instituciones tendrían que fomentar. Pero cómo se van a articular derechos y deberes es algo que no aclara la propuesta de Nussbaum, por audaz y necesaria que sea. El modelo contractualista de Rawls no es sustituible, bajo nuestro punto de vista, porque se requiere estar de acuerdo sobre qué criterios, qué principios de justicia articularán tales derechos (añadiendo la lista de las capacidades básicas) y deberes. El enfoque de Nussbaum, si pretende ser una alternativa al contractualismo

rawlsiano, se encuentra con serias dificultades que no plantea ni resuelve. Tal propuesta puede mostrar fecundidad, no como alternativa, sino solo como concreción y desarrollo del modelo rawlsiano.

5. EL MODELO DE RAWLS: CORREGIR LAS DESIGUALDADES EN EL PUNTO DE PARTIDA

Rawls está muy preocupado por las posiciones iniciales de partida, porque afectarán al conjunto de oportunidades que tendrán las personas a lo largo de su vida. Y las instituciones de una sociedad pueden ayudar a corregir estas desigualdades de la estructura básica de la sociedad. De aquí la importancia de aplicar en primera instancia los principios de justicia, que informarán la constitución política y regularán los elementos principales del sistema económico y social.

Por otro lado, el propio Rawls es consciente de que su *Teoría*, satisfactoria para la estructura básica de la sociedad, no tiene por qué serlo para *todos* los casos, como puede ser el derecho internacional, o el de las asociaciones privadas. Pero le parece que, si logra ofrecer una concepción razonable de la justicia para la estructura básica de la sociedad, concebida como un sistema cerrado, habremos ganado mucho terreno. Se trata, en suma, de los principios de la justicia que regularían una sociedad bien ordenada, en términos ideales, y que son valiosos, aunque no puedan ser satisfactorios en todas partes, y que, por esto último, no deberíamos rechazar (Rawls, 1999a, § 2).

Rawls afirma que su enfoque está en realidad, pese a lo que se haya dicho, de acuerdo con la tradición; en concreto, con el sentido que da Aristóteles a la justicia: abstenerse de la *pleonexia*, es decir, de obtener para uno cierta ventaja, apoderándose de lo que pertenece a otro: propiedades, remuneraciones, empleo, etc.¹ Y lo importante, nos dirá Rawls, es que él no se enfrenta a este enfoque, sino que lo aplica a la justicia de la estructura básica (Rawls, 1999a, § 2).

Por otra parte, Rawls continúa la senda contractualista iniciada por Locke, Rousseau y Kant. En una posición inicial de igualdad, ¿qué principios elegirían personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses? Estos principios habrán de regular todos los acuerdos posteriores, especificando los tipos de cooperación social y las formas de gobierno. Como sabemos, esta concepción la llamará Rawls *justicia como*

1. Rawls se refiere al pasaje de *Ética a Nicómaco* 1129b-1130b5. Sobre el concepto de bien en Aristóteles y Rawls, Aguayo (2011).

imparcialidad. Y la posición original se corresponde con el estado de naturaleza hipotético de la teoría tradicional del contrato social. Lo fundamental, para lo que nos interesa aquí, es que los principios de justicia se escogerán tras un *velo de ignorancia*: nadie sabrá su lugar en la sociedad -posición, clase o estatus social-; ni qué ventajas y capacidades naturales ha heredado -inteligencia, fuerza, etc.-; también desconocerá su concepción acerca del bien, así como sus tendencias psicológicas especiales; los participantes nada saben de sus objetivos y fines particulares, y carecen de información histórica; ignoran las condiciones sociales en las que podrían encontrarse, así como la disponibilidad tecnológica de la sociedad, por lo que no cuentan con bases objetivas para apoyarse en cierta distribución de probabilidades más que en otras (Rawls, 1999a, §24).

Este es el modo con el que Rawls trata de evitar las desigualdades del punto de partida, es decir, aquellas ventajas que puedan proceder del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales. Por ello, Rawls insistirá en que quienes elijan los principios no podrán tener información relevante sobre sí mismos. No es lo mismo elegir los principios de justicia, si ya conocemos nuestros dones naturales o nuestra posición social, que si ignoramos cuál es nuestra situación natural y social. Por ello, nos parece que las objeciones de Nussbaum a Rawls, en cuanto a los participantes en la posición original, no se sostienen. Rawls no excluye a nadie en la elección de los principios. Lo único que se exige es un mínimo de racionalidad para poder perseguir fines propios. Pero quienes eligen no son superiores a otros; sencillamente no saben nada de sus talentos naturales, ni de su posición social, ni presente, ni futura. Los electores están en una casilla de salida igual, donde rige la simetría de las relaciones. Se trata de un punto de partida igualado para la deliberación por el velo de ignorancia entre personas que son, al mismo tiempo, seres *racionales*-capaces de perseguir sus propios fines- y *razonables*, capaces de un sentido de la justicia, entendido como un deseo eficaz de aplicar y actuar según los principios de justicia, y que es presupuesto para la abrumadora mayoría de la humanidad (Rawls, 1999a, § 3, § 77). Y aunque las personas puedan tener un mayor o menor sentido de la justicia, y esto pueda variar de unos a otros, los derechos y libertades básicos no deben variar según la capacidad.

La rawlsiana justicia como imparcialidad defiende que toda persona tiene derecho a todas las garantías de la justicia. Es un hecho que no todos los seres tenemos las mismas facultades y capacidades. Pero un trato desigual sólo puede justificarse atendiendo, en cada caso, a la situación de desventaja, contemplada por los principios, que son válidos para todos. Y las bases de la igualdad hay que anclarlas en el concepto de *respeto*, en

cuyo marco moral todos los seres humanos deben ser considerados iguales (Rawls, 1999a, § 77).

¿Cómo puede decirse que los electores de la posición original, siempre hipotética, han dejado de lado a las personas con graves dificultades físicas o mentales, tal como parece objetar Nussbaum? El enfoque de Rawls pretende, más bien, que pensemos que cualquiera de nosotros podría ser esa persona, pues en la posición original ignoramos cuál es nuestra herencia natural y social, además de qué lugar desempeñaremos en la sociedad, o a qué contingencias futuras nos exponremos. ¿Acaso no es suficientemente inclusivo este enfoque en su propuesta imaginaria? A nosotros sí nos lo parece (Isako, 2007). Los principios de justicia, elegidos bajo el velo de ignorancia, serían los principios que consentirían personas libres e iguales bajo condiciones de imparcialidad, pues ignoran por completo el contexto concreto, actual y futuro, en el que se desplegarán sus vidas (Rawls, 1999a, § 3).

6. CONTRA LA EXCLUSIÓN: LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA Y LOS MÁS DESFAVORECIDOS

Básicamente, los dos principios de justicia que las personas elegirían en la situación inicial serían 1) el de la libertad igual, o el de la igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos; 2) el de la diferencia: las desigualdades sociales y económicas deben disponerse de tal modo que proporcionen las mayores expectativas de beneficio para los menos aventajados, y que posibiliten que los cargos y posiciones sean asequibles para todos bajo una justa igualdad de oportunidades (Rawls, 1999a, §11-§13).

Se corrige así el principio utilitarista, según el cual las privaciones de algunos se compensan mediante un mayor bien para todos en general, pues que algunas personas deban tener menos para que otras prosperen puede ser ventajoso, pero no justo; sin embargo, apuntará Rawls, no hay injusticia en que unos pocos obtengan mayores beneficios con tal de que ello mejore la situación de las personas menos afortunadas. ¿Qué se gana con este modelo? Que la cooperación, sin la cual nadie podría tener una vida satisfactoria, sea voluntaria por parte de todos, incluyendo a los peor situados. Y Rawls recalca que, si pretendemos una teoría de la justicia donde realmente tengan cabida los accidentes, la diferencia de dones naturales y las contingencias de las circunstancias sociales, entonces nos veremos conducidos a estos principios públicos de justicia, aceptados, en una situación inicial bien definida, por personas racionales, que persiguen sus propios fines, y a la vez razonables, es decir, capaces de un sentido de la justicia (Rawls, 1999a § 3).

El propio Rawls reconocerá que la justicia como imparcialidad no pretende ser una teoría ética completa, donde se abarquen todas las virtudes, y no sólo la justicia, como es el caso. Pero incluso aunque se ofreciera una teoría ética completa, al abordarse sólo las relaciones con otras personas, quedarían sin tratarse otros muchos temas, como el modo de conducirnos con los animales, así como con el resto de la naturaleza, aunque siempre cabría la posibilidad de extraer consecuencias de ambas teorías también en este ámbito (Holland, 2008a; Norton, 1989).

De manera que Rawls ha acotado perfectamente su campo: la estructura básica de la sociedad y los principios de justicia que la informan. Por lo que la objeción de Nussbaum de que *TJ* tiene carencias respecto a lo que ella llama los tres problemas no resueltos, parece injustificada, pues *TJ* tiene un objetivo estrictamente *político*, circunscrito al problema de la justicia de la estructura básica de la sociedad, y no a otras cuestiones morales que, sin duda, pueden encontrar inspiración en dichos principios.

Por otra parte, la propia Nussbaum no clarifica suficientemente si adopta los principios de justicia de Rawls para su nueva propuesta, que, entonces, no sería tan nueva, sino sólo un desarrollo de esta; o si, por el contrario, asume otros principios, en cuyo caso no nos ha dicho cuáles sean, y esto plantearía serios problemas de fundamentación, porque es necesario articular, justificar el criterio de justicia desde el que abordar el enfoque de las capacidades, su distribución y desarrollo en un contexto de conflicto de intereses y de escasez.

Para Rawls, la posición original cumple la importante función de poner restricciones a los razonamientos sobre los principios de justicia, de tal manera que todos puedan aceptarlas: que nadie se encuentre en una posición ventajosa o desventajosa, debido a la fortuna natural, o a las circunstancias sociales, en el momento de la elección de los principios. De lo contrario, la imparcialidad de la elección estaría seriamente comprometida. Y lo interesante también será resaltar que las propias inclinaciones o aspiraciones de los que eligen, así como sus concepciones sobre qué sea una vida buena, no intervienen en la elección de los principios. Así se asegura la imparcialidad. Los que eligen desconocen si son ricos o pobres, y bajo qué circunstancias acontecen sus vidas, las cuales arrastrarán a los hombres a situaciones desiguales, por lo que, de ser conocidas, operarían como prejuicios en la elección de los principios. En suma, nos dirá Rawls, para aspirar a una teoría de la justicia como imparcialidad necesitamos de un velo de ignorancia que nos oculte toda esa información; que ponga, por tanto, ciertas restricciones cognitivas a la hora de argumentar en favor de los principios.

Pero esto implica reconocer también la igualdad entre los seres humanos en tanto personas morales, y que, como tales, albergan una concepción de lo que es bueno; y que son, además, capaces de tener un sentido de la justicia. De manera que estas condiciones, y el velo de ignorancia, nos permiten alcanzar unos principios de justicia tales que serían aceptados por personas libres e iguales, en tanto seres racionales; es decir, que persiguen sus propios fines, pero con la limitación de que todos saben que ninguno en particular está en situación de ventaja o desventaja en virtud de las contingencias sociales y naturales (Rawls, § 4).

Si llevamos estas condiciones al terreno de las dificultades planteadas por Nussbaum, como la posición original es una situación hipotética, no se excluye a nadie; antes bien, se está diciendo que cualquiera de nosotros podría tener serias dificultades físicas o mentales, dependiendo de las contingencias naturales; y que desconocemos nuestros talentos, así como el papel que finalmente representaremos en el juego social. Sólo si tenemos todo esto en cuenta, bajo el velo de ignorancia, llegaríamos a los principios de justicia antes enunciados. Y, honestamente, no apreciamos aquí ninguna exclusión o descuido del problema de las personas con dificultades físicas o mentales, como alega Nussbaum frente a Rawls (Guirao, 2017, pp. 145-148), pues ya está tácitamente contemplada dicha posibilidad en la posición original misma y en el velo de ignorancia, que será determinante para la elección de los principios (Parellada, 2004, pp. 277-280).

Por otra parte, tales principios tienen la ventaja de que nos orientan claramente sobre algo que siempre es controvertido: la distribución correcta de la riqueza y de la autoridad, que afecta directamente a la estructura básica de la sociedad; y, como se ha insistido, serían los principios que elegirían las partes con las restricciones del velo de ignorancia. Rawls no pretende llegar a unos principios afirmando que son evidentes, en base a alguna teoría previa, sino sólo que serían principios sobre los que habría consenso en una situación inicial de igualdad e imparcialidad. Se trata, sin duda, de una posición original puramente hipotética, pero cuyas condiciones restrictivas las aceptamos de hecho, y esto es lo importante a la hora de inspirarnos en la búsqueda y elección de los principios, lo cual le da un respaldo creíble a tal propuesta, que concibe la sociedad como un sistema de cooperación, en un contexto de conflicto de intereses y de escasez (Rawls, 1999a, § 4).

7. ALCANCE DE LOS PRINCIPIOS DE JUSTICIA

Como todo el mundo sabe, Rawls enunció dos principios de justicia: el de *igual libertad para todos*, y el de *diferencia*. Este segundo principio exige

que la distribución del ingreso y de las riquezas, que no necesita ser igual, sea ventajosa para todos, especialmente para los más desfavorecidos. Por otro lado, al afirmar la prioridad del primero sobre el segundo, Rawls salvaguarda la libertad con respecto a las posibles ventajas sociales y económicas, que pudieran pretender justificar un recorte de la misma. (Rawls, 1999a, § 11, § 29, § 82). Insistirá Rawls en que lo que la justicia como imparcialidad intenta mitigar es la influencia de las contingencias sociales y de la fortuna natural, y de aquí la necesidad de mantener la igualdad de oportunidades educativas para todos (Rawls, 1999a, § 12), así como que, en definitiva, a todas las personas se les garanticen derechos básicos iguales (Rawls, 1999a, § 77); además, hay que salvaguardar la justicia como regularidad en la igual aplicación imparcial y en la interpretación coherente de las normas (Rawls, 1999a, § 38).

En consonancia con ello, destacará Rawls que las expectativas de quienes están mejor situados serán justas si y solo si funcionan como parte de un esquema que mejora las expectativas de los miembros más vulnerables de la sociedad. Así pues, en el conflicto posible entre eficacia y justicia, la justicia tiene prioridad, y aquellos que están mejor situados no deberían tener derecho de veto frente a los beneficios disponibles para los que están peor, sino que se deberán seguir maximizando las expectativas de los menos favorecidos. De aquí que el segundo principio deba interpretarse considerando que las desigualdades sociales y económicas habrá que disponerlas de tal modo que propicien las expectativas de beneficio de los menos aventajados, que habrán de estar ligadas a cargos y posiciones asequibles a todos, bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades (Rawls, 1999a, § 13).

Rawls es consciente de la enorme cantidad de problemas morales que se suscitan en el seno de una sociedad, y de la dificultad de dar una solución que satisfaga a todos. Aspira, sin embargo, a una concepción razonable de la justicia, capaz de inspirar la estructura básica de la sociedad y el funcionamiento de las instituciones, de tal modo que no surjan con frecuencia dificultades insuperables (Rawls, 1999a, § 14).

Las expectativas de una persona dependen, en gran medida, de lo que Rawls llama bienes sociales primarios, esto es, derechos, libertades y oportunidades, además de ingresos y riqueza, que se supone que un hombre racional quiere tener (Rawls, 1999a, § 15). Uno de estos bienes, y de extraordinaria importancia, será el del sentido de la propia valía (Rawls, 1999a, § 67). Rawls subrayará que cuando estamos gestionando el tema de los bienes primarios hay que ponerse siempre en el lugar de los más desprotegidos (Rawls, 1999a, § 15). Y nos recordará que las contingencias son de tres tipos: las desventajas por nacer en una clase social determinada; las debidas a las

dotes naturales; y las ocasionadas por circunstancias sobrevenidas, esto es, la suerte o la fortuna (Rawls, 1999a, § 16).

Pero Rawls insistirá en reconocer la importancia de definir los principios que han de regir la estructura básica de la sociedad, porque los efectos de la estructura son muy profundos cuando están presentes desde el nacimiento de la persona, y de aquí lo imperioso de que los principios de justicia regulen las desigualdades desde el punto de partida, mitigando la arbitrariedad de las contingencias naturales y de la fortuna social.

Como hemos apuntado, se supone que quienes integran la posición original no padecen problemas graves de salud física o mental que les impidan deliberar y elegir principios, lo que nos llevaría a dificultades que escaparían al ámbito de una teoría de la justicia política en sentido estricto, y que nos vincularían más con cuestiones morales, que despiertan en nosotros angustia y compasión (Rawls, 1999a, § 16). Sin embargo, tales personas son destinatarias de los principios. Además, no deberíamos perder de vista que cualquiera de nosotros podría verse tocado por la desgracia en cualquier momento de la vida (Parellada, 2004, pp. 277-278). En suma, también para Rawls todos somos vulnerables —una tesis que será central en el pensamiento de Nussbaum—, y, por consiguiente, esta vulnerabilidad nos iguala (Gil, 2016; Pinedo, 2019; Nussbaum, 1995).

Ahora bien, sacar de aquí la conclusión, como hace Nussbaum, de que las personas con serias deficiencias mentales, o que requieren un cuidado físico especial, son excluidas, y que, por tanto, se está incurriendo en injusticia hacia ellos, nos parece ir demasiado lejos. Rawls simplemente reconoce los límites a los que se circunscribe su proyecto, y cree que tales casos especiales requerirán un tratamiento especializado, no general, que es a lo que puede aspirar una teoría de la justicia que se ciñe a la búsqueda de los principios que han de ordenar la estructura básica de la sociedad, preservando la paz social y la cooperación entre sus miembros.

Y todo ello será imposible si la justicia no está informando la estructura básica de la sociedad, al ser lo absolutamente determinante en la vida de las personas. De aquí la importancia de corregir las desigualdades sociales y naturales, que desequilibran drásticamente el conjunto de oportunidades que se le brindan al individuo. El factor educativo tendrá una relevancia fundamental. Ahora bien, nos dirá Rawls, la educación no puede entenderse sólo en términos de eficiencia económica y bienestar social, sino en la medida en que favorece las capacidades del individuo para disfrutar de la cultura de su sociedad y para poder tomar parte en sus asuntos, reforzando así el sentido de la propia valía, y corrigiendo también las desigualdades en cuanto a las oportunidades de vida en el punto de partida. Este criterio le llevará a remarcar que sus principios no conducen a una sociedad merito-

crática. Además, y esto será de vital importancia para la cooperación, en la justicia como imparcialidad también estará en juego, junto a la libertad y la igualdad, la fraternidad de la sociedad justa (Rawls, 1999a, § 17).

Por último, en cuanto a los principios, y al centrarnos más en el segundo, hemos tenido que dejar a un lado cuestiones vinculadas al principio de la libertad, y que no son de poco peso en *TJ*, como las de la libertad de conciencia y la tolerancia (Rawls, 1999a, § 33-35; § 45), que volverán a tratarse ampliamente en *El liberalismo político*. Lo mismo cabría decir del significado de la prioridad de la libertad (Rawls, 1999a, § 39, § 82) y de la interpretación de la autonomía, de la que Rawls se vale para dar consistencia a sus principios (Crego, 2019), anclándolos en la noción kantiana de la persona, cuyo eje central será la dignidad (Rawls, 1999a, § 39-40; §78).

8. LOS BIENES PRIMARIOS Y EL AUTORRESPECTO EN *TJ*

De vital importancia para el problema que nos ocupa será no perder de vista la noción de bien aplicado a las personas. Para Rawls es racional desear los bienes primarios, además de otras cosas, porque son necesarios para poder llevar a cabo nuestros proyectos de vida (Rawls, 1999a, § 66). Tales proyectos son determinantes para la felicidad de cualquiera de nosotros (Rawls, 1999a, § 63, § 83). Se supone que quienes forman parte de la posición original, igualados por el velo de ignorancia, comparten que es racional desear la libertad y mayores oportunidades, y unos medios más amplios para conseguir los propios fines. E insistirá Rawls que el bien primario más importante de todos será el del *autorrespeto*, es decir, el sentimiento que tiene la persona de su propio valor, y la certidumbre de que su concepción de qué sea una vida buena, su proyecto de vida, vale la pena llevarlo a cabo (Rawls, 1999a, § 29). Además, el autorrespeto incluye la *confianza* en la propia capacidad para poder realizar tales proyectos, y de aquí su extraordinaria importancia, nos dirá Rawls, al conferir sentido a todo lo demás, sosteniendo la voluntad de esfuerzo de las personas, dando también un sentido a sus vidas y a su acción. Por eso, quienes hipotéticamente intervengan en la posición original desearán evitar, a toda costa, las condiciones que socaven el autorrespeto. Porque los principios de justicia como equidad favorecen la autoestima más que otros principios (Rawls, 1999a, § 67). Sin duda, el autorrespeto es un motor fundamental en la búsqueda de los principios de justicia, tanto en lo referente a la libertad personal, como en lo concerniente al problema de las desigualdades, reguladas por el principio de diferencia.

Nuestro proyecto racional de vida ha de satisfacer el principio aristotélico, nos dirá Rawls, en lo que se refiere a que los otros confirmen y disfruten de lo que nosotros hacemos. Porque dicho reconocimiento vendrá o del placer que provocamos en los otros, o de la admiración que suscitamos. Concluirá Rawls que el respeto de los unos hacia los otros será efectivo cuando sus acciones queden vinculadas en una red de proyectos comunes y complementarios que todos puedan apreciar y disfrutar. Resultará de vital importancia que el individuo se integre en alguna forma de asociación que tenga un respaldo comunitario. Así se fortalece la convicción de que lo que hacemos en la vida merece la pena.

Además, los lazos asociativos refuerzan la autoconfianza, y reducen la probabilidad de fracaso cuando la adversidad llega. Aun reconociendo la diversidad de capacidades y facultades, en la sociedad bien ordenada habrá tal variedad de comunidades y asociaciones que sus miembros podrán equiparar ideales, aspiraciones y facultades. No importa el grado de excelencia de estas actividades, sino el sentido de la propia valía de sus miembros. Aquí no podemos entrar, nos dirá Rawls, en apreciaciones de valor relativo a los distintos modos de vida (Rawls, 1999a, § 50), pues lo que nos interesa es la perspectiva *política* de la justicia y sus objetivos. Y lo que los principios de justicia apoyan es que, en la vida pública, los ciudadanos respeten entre sí sus correspondientes objetivos, y ejerzan sus derechos políticos, al mismo tiempo que se favorece su autoestima. Así es como el autorrespeto es promovido por los principios de justicia en la sociedad bien ordenada (Rawls, 1999a, § 67). A fin de cuentas, los principios de justicia, al fomentar el respeto mutuo y el autorrespeto, propician la unión entre los miembros de la sociedad bien ordenada (Rawls, 1999a, § 79-82).

Por ello, nos dirá Rawls, la vergüenza es lo que se experimenta cuando alguien sufre una ofensa a su autorrespeto o a su autoestima. De aquí que tenga una conexión especialmente íntima con nuestra persona y con respecto a aquellas de quienes tanto dependemos para confirmar nuestro autorrespeto. Para Rawls, los sentimientos de vergüenza tienen relación con la pérdida o la falta de las excelencias esenciales para la realización de nuestras aspiraciones y propósitos asociativos. En suma, queremos insistir en la importancia de los principios de justicia para reforzar el autorrespeto como el bien primario más importante en la vida del individuo y sus lazos con la comunidad (Rawls, 1999a, § 67). Tanto es así que este problema reaparecerá en *El liberalismo político*, y la propia Nussbaum revisará dicho concepto en tal contexto (Nussbaum, 2011).

En definitiva, los dos principios de justicia no sólo protegen las libertades básicas de todas las partes que integran la sociedad como un sistema de cooperación, sino que las aseguran en las circunstancias peores, sin tener

que sacrificar las libertades en aras de un mayor bien gozado por otros, que sería un pacto difícil de mantener. Además, con el principio de diferencia se protege a aquellos que se encuentran en una situación de desventaja, natural o sobrevenida. Esto favorece, nos dirá Rawls, que las personas quieran respaldar tales principios, pues todos se benefician de la cooperación social, a diferencia de lo que ocurre con el principio de utilidad (Rawls, 1999a, § 29, § 75-76). En efecto, dentro del esquema utilitarista podría llegarse a decir que los más desfavorecidos tienen que renunciar a ciertas ventajas en aras del mayor bien colectivo. Esto hará al sistema muy inestable, y ello explicaría que en la filosofía utilitarista se subraye la importancia de la simpatía en el aprendizaje moral, y la centralidad de la benevolencia dentro de las virtudes morales, precisamente para tratar de compensar la inestabilidad que genera el principio de utilidad. Y de aquí la enorme ventaja de la justicia como imparcialidad frente al modelo utilitarista (Rawls, 1999a, § 28-29; Bello, 2003, pp. 151-154).

A modo de conclusión, ya que por razones de espacio no podemos recapitular las tesis que hemos venido defendiendo a lo largo del presente estudio, queremos al menos remarcar que las objeciones que presenta Nussbaum a la concepción de la justicia de Rawls no afectan, propiamente hablando, al núcleo de su propuesta. En todo caso, por importante y valioso que sea, el enfoque de las capacidades de Nussbaum constituye, a nuestro juicio, y en gran medida, un desarrollo, una concreción de aspectos que ya están presentes en *TJ*, y que en ningún caso pueden constituir, como tal, una alternativa teórica al rawlsiano modelo de la justicia como imparcialidad. Nociones como dignidad, vergüenza, autorrespeto, que serán también de extraordinaria importancia en el enfoque nussbaumiano de la justicia, encuentran ya en *TJ* un importante y profuso desarrollo.

En definitiva, creemos que la aportación que hace J. Rawls al pensamiento político en *TJ* es de una envergadura tal que, a cincuenta años vista, nos atreveríamos a afirmar que estamos ante todo un hito del pensamiento político, y no nos cabe la menor duda de que, como sucede con aquellas obras que verdaderamente alcanzan las cimas reservadas a los clásicos, seguirá iluminando el presente y el futuro de nuestras venideras reflexiones en torno a la Justicia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agra, M. (2004). Antes y después de Rawls: la filosofía política en la brecha. *Revista internacional de filosofía política*. 23, 71-92.
- Aguayo, P. (2011). Rawls y el principio aristotélico. Una aproximación a la idea de bien en *A Theory of Justice. Ideas y Valores*. Vol. LXIII, 156, 129-143.
- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.
- Bello, G. (2003). La teoría de J. Rawls, una respuesta a los problemas de su tiempo. *Daímon. Revista de Filosofía*. N.º 28, 145-154.
- Bohorques, G. (2018). El concepto de dignidad humana en el enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. N.º 38, 41-61.
- Crego, J. (2019). Las raíces kantianas de la autonomía personal en el pensamiento de Rawls. *Revista Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*. 80, 279-305.
- Di Tullio, A. (2013). ¿Hacia una justicia sin fronteras? El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum y los límites de la justicia. *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*. N.º 58, 51-68.
- Fabre, C., Miller, D. (2003). Justice and Culture: Rawls, Sen, Nussbaum and O'Neill. *Political Studies Review*, 1: 4-17. doi:10.1111/1478-9299.00002.
- Gil, Marta (2016b). El cultivo de las humanidades y las emociones: reflexiones en torno a la educación moral y política. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información filosófica*, 72, 274. doi: <http://dx.doi.org/10.14422/pen.v72.i274.y2016.004>.
- Guirao, C. (2017). Fundamentos éticos de las políticas sociales: Martha Nussbaum y la dependencia. *Research on Ageing and Social Policy*, 5(2), 138-155. doi: 10.4471/rasp.2017.2400
- Hobbes, Th. (1989). *Leviatán*. Madrid: Alianza Universidad.
- Holland, B. (2008a). Ecology and the Limits of Justice: Establishing Capability Ceilings in Nussbaum's Capabilities Approach. *Journal of Human Development*, 9, 401-425, <https://doi.org/10.1080/14649880802236631>
- Holland, B. (2008b). Justice and the Environment in Nussbaum's "Capabilities Approach": Why Sustainable Ecological Capacity Is a Meta-Capability. *Political Research Quarterly*, 61(2), 319-332. <https://doi.org/10.1177/1065912907306471> <https://keithburgess-jackson.typepad.com/Nussbaum%20on%20Rawls.pdf>
- Isako, S. (2007). The Moral Personhood of Individuals Labeled "Mentally Retarded". A Rawlsian Response to Nussbaum. *Social Theory and Practice*. Volume 33, Issue 4, October 2007, 579-594 <https://doi.org/10.5840/soctheorpract20073343>.
- León, A. (2020). La insuficiencia de la teoría de la justicia distributiva rawlsiana ante la interdependencia económica global. *Pensamiento. Revista de información e investigación filosófica*, 76, 288, pp. 187-195. doi: 10.14422/pen.v76.i288.y2020.010.

- Locke, J. (2010). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Tecnos. Clásicos del pensamiento.
- Norton, B. (1989). Intergenerational equity and environmental decisions: A model using Rawls' veil of ignorance. *Ecological Economics*, 1, 137-159.
- Novalés, A. (2016). Ciudadanía y emociones: hacia una verdadera interculturalidad (A propósito de la teoría cognitiva de la emoción de Martha Nussbaum). *Dikaion: revista de actualidad jurídica*. Vol. 25, N.º 1, 12-52.
- Nussbaum, M. (1995). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Visor.
- Nussbaum, M.C. (1997). Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review*, 66, 273. <http://ir.lawnet.fordham.edu/flr/vol66/iss2/2>.
- Nussbaum, M.C. (2001). The Enduring Significance of John Rawls. *The Chronicle Review*. <http://chronicle.com/free/v47/i45/45b00701.htm>
- Nussbaum, M.C. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder.
- Nussbaum, M.C. (2003a). Capabilities as fundamental entitlements: Sen and Social Justice. *Feminist Economics*, 9, 33-59.
- Nussbaum, M.C. (2003b). *Beyond the Social Contract: Toward Global Justice*. The Tanner Lectures on Values, vol. 24, Salt Lake City, University of Utah Press, pp. 411-507.
- Nussbaum, M.C. (2007). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M.C. (2011a). Rawls's *Political Liberalism*. A Reassessment. *Ratio Juris*, vol. 24, 1, pp.1-24. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9337.2010.00471.x>
- Nussbaum, M.C. (2011b). Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, vol. 39, 1, pp. 3-45. <https://doi.org/10.1111/j.10884963.2011.01200.x>
- Nussbaum, M.C. (2012). *Crear capacidades. Una propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Parellada, R. (2004). Rawls y la Teoría de las capacidades. *Isegoría*, 31, pp. 275-280.
- Pinedo, I. (2019). Vida buena, vulnerabilidad y emociones: La relevancia ética de los acontecimientos incontrolados desde la perspectiva de Martha Nussbaum). *Universitas Philosophica*. N.º 73, 187-214.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures. *The Journal of Philosophy* 77, 515-571.
- Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry*, 20, 36-68.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. Expanded Paperback Edition. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999a). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Revised Edition.
- Rawls, J. (1999b). *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Scanlon, Th. (2020). Some Main Points in Rawls' Theory of Justice. *The Journal of Ethical Reflections*, pp. 9-30.
- Sen, A. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.

- Trueba, C. (2011). El concepto nussbaumiano de dignidad humana. Algunas consideraciones críticas. En Granja, D.M., Santiago, T. (coords.). *Moral y derecho. Doce ensayos filosóficos*. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación. Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 121-153.
- Villavicencio, L. (2011). ¿Es política la justicia como equidad? *Ideas y Valores*. Vol. LXII, n.º 152, 225-247.

